I. Abhandlungen.

Die moralische Statistik und die sittliche Freiheit.

Von Professor **Franz Vorländer** in Marburg.

Wagner, A., Die Gesetzmässigkeit in den scheinbar willkührlichen menschlichen Handlungen vom Standpunkt der Statistik. 1. u. 2. Theil. Hamburg 1864. 8.

Die Naturwissenschaften der neueren Zeit haben das Gebiet, worin sonst die freie Persönlichkeit waltete, immer mehr beschränkt: Naturgesetze traten an die Stelle der persönlichen Götter und Geister und nachdem man das Uebernatürliche zuerst aus der Natur verbannt hatte, ging man dazu über, die denkende und wollende Persönlichkeit des Menschen selbst dem Naturgesetze, der Nothwendigkeit zu unterwerfen. Dass der Mensch, seinem Ursprunge nach, der Erde und dem universellen Naturleben angehöre, darüber schienen die von der Geologie festgestellten Thatsachen kaum einen Zweifel übrig zu lassen. Ist also der Mensch ganz und gar ein Naturwesen, warum sollte er nicht ihren Gesetzen unterworfen sein? So versuchte man das sogenannte menschliche Seelenleben naturwissenschaftlich aus dem Mechanismus der Functionen des Nervensystems oder aus dem der Vorstellungen zu begreifen. Die Naturwissenschaften erhielten in dieser Tendenz in überraschender Weise einen Bundesgenossen in der moralischen Statistik. Von dieser wurde festgestellt, und zwar nicht durch speculative Hypothesen, sondern erfahrungsmässig

nach exacter naturwissenschaftlicher Methode, dass die Erscheinungen des geistigen Lebens, wenn man dieselben in Massen, nicht bloss in Individuen, auffasst, als nothwendige Wirkungen gegebener Ursachen sich darstellen, oder wie Quetelet, der Begründer der moralischen Statistik, dies ausdrückt, dass Alles, was das menschliche Geschlecht in Masse betrachtet betrifft, sich unter die Erscheinungen der physischen Natur einreiht. Ihr gelang es, Regelmässigkeit oder, wie sie behauptete, Gesetzmässigkeit auch für solche Handlungen nachzuweisen, für welche vorzugsweise man bisher freie Selbstbestimmung, ja reine Willkür vorausgesetzt hatte, für die Verbrechen. Der Sieg der Natur über den Geist, der vorausbestimmten Nothwendigkeit über die sittliche Freiheit scheint demnach ein vollständiger, entscheidender zu sein. Es hat sich der jungen Generation nach dieser Richtung hin ein gewisses Pathos für die Uebertragung der Naturgesetze auf das geistige Leben bemächtigt: mit einem ähnlichen fast fanatischen Eifer, mit welchem man in früheren Zeiten Götzenbilder zertrümmerte, werden jetzt die Begriffe religiöser und idealistischer Speculation durch die Kritik aufgelöst, und durch diese Auflösung wird jetzt auch der Begriff der sittlichen Verantwortlichkeit bedroht.

Vor dieser radicalen Revolution des wissenschaftlichen Gedankenkreises suchen Viele ihre Zuflucht in der Autorität der christlichen Religion, der göttlichen Offenbarung. Allein abgesehen davon, dass diese Autorität durch die historische Kritik wie durch die Philosophie in hohem Grade erschüttert ist, so gewähren doch die Lehren der christlichen Religion in keinem Falle eine Widerlegung von Wahrheiten, wenn sie durch die Wissenschaft festgestellt sind. Es handelt sich darum, ob sie festgestellt sind, und hierüber kann nur die freie Wissenschaft in höchster Instanz entscheiden. Mit welchem Rechte, fragt sie, werden die Gesetze der äusseren Natur, die des Mechanismus, auf die menschliche Natur angewendet? Steht es denn so fest, dass jene Naturgesetze alle Wahrheit, die höchste Wahrheit umfassen? Sollte nicht die menschliche Natur ihre eigenen Gesetze haben? Jedenfalls sind wir nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, diese neue Weisheit einer ernsten Prüfung zu unterwerfen, ehe wir,

ihr folgend, zu der Behauptung genöthigt werden, dass der Verbrecher ohne Schuld ist, oder gar mit Dankwardt sagen: „jeder Verbrecher fühle in seinem Innersten, er leide unschuldig."

Erschrecken wir anderseits nicht vor der behaupteten Gesetzmässigkeit der menschlichen Handlungen, denn Gesetzmässigkeit aufzufinden ist überall Ziel und Triumph der Wissenschaft; Gesetzmässigkeit, Abhängigkeit ist noch bei Weitem nicht Unfreiheit. Nur scheinbar erniedrigt uns die Wissenschaft, wenn sie den Menschen in seiner Schwäche, in seiner gesetzmässigen Abhängigkeit von den Natur- und Weltverhältnissen uns erfassen lehrt, wenn sie dem hochmüthigen idealistischen Schwindel in uns die guten Gründe menschlicher Demuth entgegenhält, denn dadurch, dass wir diese Abhängigkeit erkennen, lernen wir die Uebel derselben, oft auch sie selbst theilweise beseitigen und gewinnen Herrschaft über die Natur und uns selbst. Diese Herrschaft aber, welche wir in der neueren Zeit, freilich nur bis zu einem gewissen Grade, vermittelst der Wissenschaft der Natur und des menschlichen Lebens errungen haben, was ist diese in ihrem wahren Inhalt und Wesen betrachtet anders als Freiheit? Vertrauen wir also der Wissenschaft auch für die Zukunft! Wissen ist Macht nicht nur in Rücksicht auf die äussere, sondern auch und noch mehr für die innere selbstbewusste Natur.

Es muss übrigens bemerkt werden, dass die Bearbeiter der moralistischen Statistik selbst durch die von ihnen erkannte Gesetzmässigkeit nicht sich bewegen liessen, die sittliche Freiheit und Verantwortlichkeit aufzugeben, obgleich sie letztere mit der ersteren nicht in Uebereinstimmung zu bringen wussten. So gelangt auch A. Wagner, mit Quetelet, Guerry u. A. zu dem Resultat (S. 43, 47 ff.), dass es die grossen, allgemeinen Ursachen, die Gesammtzustände der Gesellschaft in physikalischer, wirthschaftlicher, geselliger Beziehung seien, aus denen die Handlungen der Menschen mit Nothwendigkeit hervorgehen. Das Merkwürdigste dabei bleibe, dass wir in dieser Weise als dienende Glieder eines grossen Mechanismus fungiren, dennoch aber eine ganz beschränkte freie Bewegung besitzen, welche diesen Mechanismus nicht in seinem vorgezeichneten Gange stört. „Ja glauben wir doch darüber hinaus sogar noch vollkommen frei und uns

selbst bestimmend zu verhalten, während wir im Grossen und Ganzen nur bestimmt werden, während unsere Handlungen in der Masse betrachtet von festen allgemeinen Ursachen beherrscht werden und wie die Processe der physischen Weltordnung vor sich gehen." Hiermit aber, fährt er weiterhin fort, sei das grosse Problem von Freiheit und Nothwendigkeit nicht gelöst. Die materialistische Annahme der absoluten Nothwendigkeit und der absoluten Läugnung der Freiheit sei nicht als Lösung anzusehen, weil sie neue Schwierigkeiten hervorrufe und den Verlauf der menschlichen Handlungen nicht begreiflicher mache. Das Gefühl und Bewusstsein der Verantwortlichkeit und der sittlichen Freiheit seien Thatsachen, welche durch die innere Erfahrung jedes Einzelnen auch dem Verstande so feststehen, wie alle jene Gesetzmässigkeiten. Gesetzmässigkeit und Willensfreiheit seien für uns jetzt noch Widersprüche, aber gleichzeitig, wenigstens bei dem jetzigen Zustand der Wissenschaft noch Wahrheiten, welche wir nicht aufgeben können.

Dass nun aber die Wissenschaft bei dem offenbaren, eingestandenen Widerspruch ihrer Resultate mit anderen nothwendigen Wahrheiten nicht stehen bleiben kann und darf, fühlt Wagner selbst und fordert demnach die Philosophie, welche bisher um dieses neue Problem sich wenig gekümmert habe, zur Beseitigung jener Widersprüche auf.

Ref. folgt dieser Aufforderung und versucht die bezeichnete Aufgabe zu lösen, indem er folgende vier Punkte ins Auge fasst. Was jene die Selbstbestimmung des Willens aufhebenden Folgerungen der moralischen Statistik betrifft, so lässt sich zuerst ohne grosse Schwierigkeit zeigen, dass sie aus den wirklich festgestellten Thatsachen nicht ohne logische Sprünge sich ableiten lassen, dass überhaupt der Streit über Freiheit oder Nothwendigkeit über dem Gesichtskreis der moralischen Statistik als empirischer Wissenschaft liegt. Die positive Lösung der philosophischen Aufgabe erfordert hierauf zunächst eine Erörterung der so verschieden aufgefassten Begriffe der Freiheit und Nothwendigkeit, um den eigentlichen Streitpunkt der Philosophie mit dem neuesten naturwissenschaftlichen Determinismus und Materialismus näher zu bestimmen. Denn die Ansicht, gegen welche letztere am hef-

tigsten kämpfen, die von der grundlosen Willkür oder Wahlfreiheit des Willens, muss als eine von der neuern Philosophie aufgegebene angesehen werden. Dieser Freiheitsbegriff, welcher einer abstract spiritualistischen Weltansicht angehört, wird widerlegt durch jede wissenschaftliche Auffassung des inneren Zusammenhanges der Willensbestimmungen. Eine Wissenschaft des menschlichen Lebens überhaupt und auch der geschichtlichen Entwicklung der Völker ist nicht denkbar, wenn eine grundlose Willkür den nothwendigen innern Zusammenhang der Entwicklung und der Ereignisse zu durchbrechen vermag. Es wird also dann (2) nachzuweisen sein, dass der Begriff der Willensfreiheit jene Willkür nicht ein- sondern ausschliesst, und dass die wohlverstandene Willensfreiheit nicht mit der inneren Nothwendigkeit der Willensbestimmungen, sondern nur mit jener vorausbestimmten absoluten Nothwendigkeit derselben, wie sie aus einem Mechanismus resultirt, in Widerspruch steht. Dass dieser letztere Gedanke und die ihm zu Grunde liegende materialistische, deterministische Weltansicht unhaltbar ist, wird den dritten Gegenstand unserer Erörterungen bilden. Zuletzt (4) kehren wir zu den Thatsachen der moralischen Statistik zurück und beweisen, dass die Regelmässigkeit derselben begreiflich ist von dem Standpunkt einer Weltansicht, welche die freie Willensbestimmung und die sittliche Freiheit der Individuen nicht aufhebt.

1.

Aus den von der moralischen Statistik festgestellten Thatsachen lässt sich eine vorausbestimmte absolute Nothwendigkeit der menschlichen Willensbestimmungen nicht begründen.

Die grosse Bedeutung der wissenschaftlichen Leistungen der Statistik liegt so klar vor und ist so allgemein anerkannt, dass es wohl gestattet sein mag, ihrer Ueberhebung oder der Ueberschätzung derselben entgegenzutreten. Sie erhebt allerdings unseren Blick über die einzelnen Individuen, führt uns die Thatsachen im Grossen und Ganzen vor, aber darum ist sie nicht Betrachtungsweise im Grossen und Ganzen, denn sie beschränkt

sich auf die Feststellung der Thatsachen, lehrt uns nicht dieselben im universellen Zusammenhang begreifen. Die Statistik beginnt, wie auch die Naturwissenschaften damit, eine gewisse Regelmässigkeit der Erscheinungen festzustellen; sie abstrahirt hierbei von den Ursachen und Bedingungen derselben, richtet ihren Blick ganz äusserlich auf die einzelnen Beispiele, Fälle und rechnet aus den Extremen ein Mittleres heraus. Es ist von der grössten Wichtigkeit, zu wissen, dass die Variationen der Wirkungen oder Erscheinungen um dieses Mittlere herum in gewissen Schranken eingeschlossen sind. Es ist hiermit eine sichere Grundlage für die Erforschung der Ursachen gewonnen, aber das Mittlere selbst kann nicht die Bedeutung eines Naturgesetzes im eigentlichen Sinne in Anspruch nehmen. Auch die Naturforscher unterscheiden in diesem Sinne die empirischen Gesetze, welche die bestimmte Regelmässigkeit der Erscheinungen oder Wirkungen erfahrungsmässig feststellen, von den eigentlichen oder universellen Gesetzen, welche jene Regelmässigkeiten auf bestimmte Ursachen zurückführen. Wenn der Begriff der Gesetzmässigkeit, nach Wagner (S. 68) einschliesst, „dass die Gleichförmigkeit der Wiederkehr der Erscheinungen in ihren festen Verhältnissen der Abhängigkeit von constanten gleichbleibenden oder von einem zusammenhängenden in sich geschlossenen System veränderlicher Ursachen erkannt sei“: so wird man wohl zugeben müssen, dass die Statistik gar keine universellen Gesetze in diesem Sinne aufzuweisen hat. Sie vermag allerdings Veränderungen in den gegebenen Wirkungen auf gewisse Ursachen in einzelnen Factoren der Erscheinung zurückzuführen und eine andere Bedeutung hat auch der Causalitätsbegriff für die empirische Wissenschaft nicht. Allein wenn sie unternimmt, Gesammtwirkungen, deren innerer und universeller Zusammenhang unbestimmt bleibt, aus bestimmten Gesammt-Ursachen abzuleiten, so schreitet sie über ihr Erfahrungsgebiet hinaus, hört auf Erfahrungswissenschaft zu sein.

Zu den schwierigsten wissenschaftlichen Aufgaben, welche es giebt, gehören ohne Zweifel diejenigen, welche die Erkenntniss der Ursachen und Gründe der menschlichen Willensbestimmungen zum Gegenstand haben. Ein Beweis für diese Schwierigkeit liegt in dem Streite über Freiheit und Nothwendigkeit, welcher zwischen

den scharfsinnigsten Denkern so oft und vielfach geführt worden ist. Wenn nun die moralische Statistik durch ihre Ergebnisse dieses Problem gelöst zu haben meint, so muss Jedem, der die bezeichnete Stellung der Statistik als Erfahrungswissenschaft erwägt, der Verdacht sich aufdringen, dass ihre Behauptungen nicht ohne logische Sprünge zu Stande gekommen sind, dass sie jener Voreiligkeit der Generalisation, vor welcher Bako die Empiriker warnt, ihre Entstehung verdanken. Dass dies wirklich der Fall ist, werden wir nachweisen, beschränken uns aber hierbei, der Kürze wegen, auf die verbrecherischen Handlungen.

Was durch die moralische Statistik hinsichtlich der Verbrechen festgestellt wird, ist die gleichförmige Wiederkehr oder constante Regelmässigkeit in der Gesammtzahl der Verbrechen und Verbrecher für die verschiedenen Klassen der Gesellschaft, in der Anzahl der einzelnen Verbrechen u. s. w. (Wagner S. 26). Es wird hieraus gefolgert, was oben bereits erwähnt wurde, dass jene Factoren der äusserlichen Verhältnisse den Willen vorausbestimmen, die freie Selbstbestimmung aufheben.

Zunächst ist zu bemerken, dass jene Regelmässigkeit oder Gesetzmässigkeit nur für die verbrecherischen Handlungen eines verhältnissmässig geringen Theils der Mitglieder der Gesellschaft thatsächlich feststeht und ohne Weiteres vom Theil auf das Ganze, auf die menschlichen Handlungen überhaupt, also auf alle Gattungen von Handlungen aller Menschen übertragen wird. Auch demjenigen, der einen Cursus der formalen Logik nicht durchgemacht hat, wird einleuchten, dass etwas, was nur für einen kleinen unbestimmten Theil der Bevölkerung gilt, darum nicht für Alle und Jeden gilt. Ferner kommt in Betracht, was von Wappäus und Guerry auch ausdrücklich anerkannt wird, dass das Mittlere, was die Statistik aufzustellen vermag, nicht die Bedeutung eines Gesetzes für einen einzelnen bestimmten Menschen hat; es gilt als eine empirisch bestimmte Regelmässigkeit der Erscheinung nur für den mittleren Menschen eines bestimmten Kreises, für ein Wesen der Abstraction, welches nicht wirklich existirt. Wird das Mittlere angewendet als Regel auf ein bestimmtes Individuum, so entspricht dieses der Regel nicht in der aufgestellten Bestimmtheit des Mittleren, sondern es ent-

spricht ihr nur, insofern durch das Mittlere eine gewisse Grenze nach zwei Seiten umschrieben wird, innerhalb deren das Ereigniss oder die Wirkung in dieser oder jener Bestimmtheit der einen oder der anderen Grenze sich nähern wird. Ein Mittleres, welches als solches in seiner Bestimmtheit für bestimmte Individuen gälte, ist eben so wenig denkbar, als etwa ein Rock, der für die grösseren und kleineren Mitglieder einer Familie zugeschnitten wäre und Jedem passen könnte. So wenig die Statistik nach ihrem sogenannten Gesetz der Sterblichkeit bestimmen kann, in welchem Alter irgend ein bestimmtes Individuum sterben wird, eben so wenig gelangt sie zu Gesetzen der Willensbestimmungen, nach welchen sich bestimmen liesse, ob dieser oder jener ein Verbrechen begehen wird. Ferner umfassen die Ergebnisse der Statistik nur zunächst die verbrecherischen Handlungen, nicht die sittlichen und anderen. Mit welchem Recht wird die Regelmässigkeit jener allen Gattungen derselben beigelegt?

Fassen wir indess den Satz näher ins Auge, der diesen offenbar voreiligen Generalisationen zu Grunde liegt, dass die verbrecherischen Handlungen durch ihre Abhängigkeit von jenen äusserlichen Factoren mit einer die Selbstbestimmung aufhebenden Nothwendigkeit vorausbestimmt seien. Es wird hier von einer gewissen Beschaffenheit der verbrecherischen Handlungen als der Wirkungen geschlossen auf eine gewisse Beschaffenheit der Willensbestimmungen als der Ursachen. Kennt denn die moralische Statistik die Beschaffenheit jener Wirkungen? Sie kennt nichts davon, als die einzelnen Thatsachen der Handlungen unbestimmter Individuen, die unter sich nicht in Zusammenhang stehen. Auch stehen ihr keine Mittel zu Gebote, um in den Zusammenhang der Gründe und Motive und der Zustände der Gesellschaft, aus welchen diese einzelnen verbrecherischen Handlungen hervorgegangen sind, einzudringen. Und doch unternimmt sie, aus diesen in ihrer Beschaffenheit und in ihrem Zusammenhange unbestimmten Wirkungen eine bestimmte Nothwendigkeit derselben, nämlich die vorausbestimmte zu folgern. Wie ist dies möglich? Die Nothwendigkeit, zu welcher sie gelangt, kann nur eine unbestimmte sein, weil sie in ihren Gründen nicht begriffen wird. Man wird entgegnen,

dass sie doch, gehörig instruirt, vorher zu bestimmen vermöge, dass im nächsten Jahre so viele Mitglieder der Gesellschaft jedes Alters, Geschlechts u. s. w. ein Verbrechen begehen. — Aber diese von uns gedachte subjective Nothwendigkeit, welche übrigens auf das quantitative Moment der Verbrechen sich beschränkt, fällt doch sicherlich nicht zusammen mit der von ihr behaupteten objectiven Nothwendigkeit der Verbrechen als Wirkungen äusserlicher Ursachen, durch welche die Selbstbestimmung aufgehoben werden soll.

Die moralische Statistik gelangt zu ihrem Resultat, wie Wagner ausdrücklich hervorhebt (S. 7), nach dem von Quetelet aufgestellten Axiom, dass die Ursachen den Wirkungen nothwendig proportional seien, indem sie von den gleichbleibenden Wirkungen der Verbrechen schliesst auf gleichbleibende Ursachen derselben. Es wäre nichts einzuwenden gegen diesen Schluss, der näher formulirt so lauten würde: da innerhalb eines Jahres im Wesentlichen gleiche Wirkungen verbrecherischer Handlungen — für eine kürzere Reihe auf einander folgender Jahre — regelmässig wiederkehren, so müssen wir annehmen, dass die Ursachen derselben, die Willensbestimmungen gleichbleibende seien und dieses Gleichbleiben gilt, da diese Ursachen, nach Quetelet und Wagner, einerseits in den Factoren der äusserlichen Verhältnisse, anderseits in denen der Individualität und Freiheit gegeben sind, für die beiden letzteren Factoren, wie für die ersteren. Diesem Schluss aber substituirt man einen ganz anderen, den, dass die Factoren der äusserlichen Verhältnisse die allein maassgebenden seien, dass die Einwirkungen der menschlichen Natur, die der Individualität und Freiheit, ganz und gar durch jene bestimmt werden. Dieser andere Schluss stützt sich auf keinen anderen Grund, als den, dass die Einwirkungen der Individualität und Freiheit, als accidentelle Ursachen, sich gegenseitig aufheben, neutralisiren, verschwinden, da sie in jener Regelmässigkeit der verbrecherischen Handlungen keine Veränderung bewirken.

Wir müssen diesen Grund, der auch bei Quetelet das ganze Gewicht jener Folgerung trägt, der sorgfältigsten Prüfung unterwerfen. Wenn hier angenommen wird, dass die Einwirkungen der Individualität und Freiheit, gesetzt sie hätten eine gewisse

Selbstständigkeit, in der Aufhebung der Regelmässigkeit der verbrecherischen Handlungen sich bemerklich machen müssten, so wird hierbei vorausgesetzt, dass jene Einwirkungen der menschlichen Natur in einem bestimmten ausschliessenden Gegensatz zu denen der Factoren der äusserlichen Verhältnisse stehen. Ein solcher Gegensatz zwischen beiden aber existirt nicht, denn warum sollten nicht dieselben Handlungen, die aus einer selbstständigen Individualität und Freiheit hervorgehen, nicht nach den einzelnen Factoren äusserlicher Verhältnisse sich bestimmen? Auf diesen Punkt werden wir unten genauer zurückkommen.

Ferner erklärt sich das Verschwinden der Einwirkungen der Individualität und Freiheit in jener Regelmässigkeit ganz einfach und natürlich aus dem Gleichbleiben dieser Factoren für eine Reihe von Jahren. Wir bedürfen daher nicht eines neuen Grundes für die Erklärung jenes Umstandes. Aus dem Gleichbleiben dieser Factoren aber für eine kurze Reihe von Jahren lässt sich unmöglich ein Schluss machen auf die Beschaffenheit derselben oder auf das Verschwinden derselben überhaupt. Könnte die moralische Statistik zwei durch eine längere Zeitperiode getrennte Jahre vergleichen, so würde sie sicherlich nicht finden, dass der Factor der unterdess bedeutend veränderten Individualität des Volks keine Veränderung in der Wiederkehr der Verbrechen bewirkt hätte. — Auch erklärt sich das „Verschwinden" der Individualität sehr einfach und natürlich noch aus einem anderen Grunde, nämlich weil sie überhaupt von Anfang an nicht für die moralische Statistik vorhanden ist, weil sie von der Criminal-Statistik gar nicht beachtet und erfasst wird.

Was das Verschwinden der Freiheit in der Regelmässigkeit der verbrecherischen Handlungen betrifft, so geben wir dies vollständig zu für jene grundlose Willkür der freien Selbstbestimmung, mit welcher jede Gesetzmässigkeit der Willensbestimmungen in unvereinbarem Widerspruche steht. Aber mit der grund- und vernunftlosen Willkür ist nicht die freie vernünftige Selbstbestimmung aufgehoben.

Warum endlich, fragen wir, sollen wir den Grund der regelmässigen Wiederkehr der Verbrechen bloss in den äusserlichen Factoren und nicht zugleich in denen der menschlichen Natur

suchen? Bemerkt doch Quetelet selbst (système social p. 97), dass die Energie, mit welcher der freie Wille die Wirkungen der zufälligen Ursachen aufzuheben strebt, einigermaassen im Verhältniss zu der Energie unserer Vernunft steht. — Liegt also in der Vernunft der Grund der grösseren Regelmässigkeit der Handlungen, so fragt sich, wie kann die Vernunft in anderer Weise auf die Regelmässigkeit der Handlungen einwirken, als durch die vernünftige Selbstbestimmung des Willens? Und mit welchem Rechte können demnach die Factoren der menschlichen Natur als „accidentelle“ Ursachen der verbrecherischen Handlungen angesehen werden?

Dass nun aber die durch die Vernunft vermittelte Nothwendigkeit der Willensbestimmungen, welche wir anerkennen müssen, die freie Selbstbestimmung und die sittliche Freiheit nicht aufhebt, werden wir jetzt nachzuweisen versuchen.

2.

Die Willensfreiheit steht, ihrem Begriff nach, nicht in Widerspruch mit der inneren Nothwendigkeit und den natürlichen Schranken der Willensbestimmungen und durch beide und selbst durch die relative Unfreiheit der schlechten Handlung wird die sittliche Freiheit und Verantwortlichkeit nicht aufgehoben.

Verständigen wir uns zunächst über die Bedeutung der bezeichneten Begriffe nach ihrem logischen Gegensatz. Die Begriffe der Freiheit und Nothwendigkeit, welche man als Eigenschaften der Willensbestimmungen einander entgegenzusetzen pflegt, stehen ihrer ursprünglichen Bedeutung nach keineswegs in einem bestimmten logischen Gegensatz. Frei werden zunächst die Personen selbst in Rücksicht auf Zustände und Handlungen gedacht, welche nicht einer fremden Macht unterworfen sind, und dieser Begriff wird dann auf die Handlungen übertragen, welche das selbstbewusste Individuum aus sich selbst, welche nicht durch Zwang, durch eine reale Naturnothwendigkeit hervorgebracht werden. Der Begriff des Nothwendigen dagegen hat seine eigentliche Bedeutung im Zusammenhange der Gründe und Folgen,

ist ein logischer Begriff und wird von dem Gebiet des Gedankens auf das reale der Ursachen und Wirkungen, der Handlungen übertragen. Daher ist denn der logische Gegensatz des Nothwendigen eigentlich nicht das Freie, sondern dasjenige, wovon sich Gründe nicht angeben lassen, das Willkürliche und Zufällige. Der logische Gegensatz des Freien aber ist nicht das Nothwendige, sondern das Unfreie, was durch Zwang, Macht bestimmt wird. Frei sind demnach alle selbstbewussten Handlungen der Menschen, insofern sie dem Begriff des Willens gemäss aus der selbstbewussten Thätigkeit des Individuums, nicht aus einer blos physischen Nothwendigkeit hervorgehen, wie z. B. die Bewegungen der Thiere, welche vermöge eines Mechanismus der Glieder des Körpers und in der natürlichen Reaction gegen physische Reize hervorgebracht werden. Nothwendig können demnach auch die freien Handlungen sein, insofern sie mit innerer Nothwendigkeit durch innere Gründe, Motive bestimmt werden.

Die frühere philosophische Auffassung dieser Begriffe beachtet nicht diese logischen Gegensätze und geht von einem anderen Gesichtspunkt aus: sie setzt den nothwendigen, d. h. durch Gründe bestimmten Willensbestimmungen die freien als diejenigen entgegen, welche nicht durch Gründe bestimmt seien, die rein willkürlichen. In diesem Sinne giebt es denn freilich, wie die Deterministen mit Recht behaupten, keine freie Handlungen, denn alle lassen sich auf bestimmte Gründe zurückführen, wenn gleich der Handelnde derselben sich nicht bewusst war, sind also in diesem Sinne nothwendig.

Der Nothwendigkeit der Willensbestimmung stellt sich der gemeine Verstand entgegen mit der Berufung auf das unmittelbare Gefühl und Selbstbewusstsein: Jeder sei sich bewusst dieses und zugleich Anderes, Entgegengesetztes wollen zu können. Aber diese Meinung des unmittelbaren Selbstbewusstseins, welches nicht competent ist, über Freiheit und Nothwendigkeit zu urtheilen, beruht auf einer Täuschung. Jene vermeintliche Willkür der Wahl zwischen Entgegengesetztem ist nur so lange vorhanden, als der Wollende noch im Wünschen, Begehren begriffen bleibt, zum Act der Selbstbestimmung noch nicht gelangt ist. In und mit diesem Act aber hört die Willkür auf. Indem ich bestimmten Gründen

zufolge dies will, kann ich nicht zugleich das Entgegengesetzte wollen, sondern nur das Eine oder das Andere und zwar unter gegebenen Umständen und Motiven eines von beiden nothwendig.

Auch Kant (und nach ihm A. Schopenhauer) geht von diesem früheren Freiheitsbegriff aus und betrachtet daher nach dem Grundsatz der Causalität alle Handlungen als nothwendig. Um nun hierbei dennoch die Freiheit zu retten, versetzt er dieselbe aus dem Gebiete der erscheinenden Handlungen in das des Dings an sich oder des reinen Geistes, indem er eine rein geistige, sogenannte transcendentale Freiheit über oder jenseits der Erscheinung annimmt. Allein wozu eine Freiheit des rein geistigen Wesens, welche nicht zur Erscheinung, zur Verwirklichung gelangt? Der Begriff der Freiheit hat ja nur Bedeutung für ein Wesen, welches dem wirklichen Leben angehört. Wenn die Willensbestimmungen nothwendig sind, so hat jene Freiheit gar keine Bedeutung. Wie könnten wir auch von einer solchen absolut müssigen latenten Freiheit etwas wissen!

Wir kämpfen nicht für die grundlose Freiheit der Willkür gegen jede Nothwendigkeit, unterscheiden aber die innere, gedachte und gewollte Nothwendigkeit der Motive, Gründe von der realen des Zwangs, der natürlichen Ursachen und Wirkungen und behaupten demnach: die Willensbestimmungen sind nothwendig in ihrem inneren Zusammenhange, nach Gründen, Motiven, sind aber darum nicht weniger frei, weil sie nicht durch eine dem Ich gegenüberstehende reale Macht und Nothwendigkeit vorausbestimmt sind.

Liegt nun aber in dieser Behauptung, die man als eine Ausflucht anzusehen geneigt sein wird, nicht ein logischer Widerspruch? Um klar nachzuweisen, dass dies nicht der Fall ist, wird es nöthig sein, auf Begriff und Regel des logischen Widerspruchs zurückzugehen.

Ein logischer Widerspruch ist nur zwischen zwei Urtheilen, nicht, wie der logische Gegensatz, zwischen zwei Begriffen gegeben. Ich kann ohne Widerspruch die Begriffe vernünftig und unvernünftig denken. Ich kann ferner urtheilen, dass Jemand vernünftig und unvernünftig handelt, wenn ich verschiedene Be-

ziehungen dieser Begriffe oder verschiedene Zeiten unterscheide. Behaupte ich aber, dass Jemand zugleich und in derselben Beziehung vernünftig und unvernünftig handeln könne, oder auch, dass ich zugleich Dieses und das Entgegengesetzte thun könne, so befinde ich mich in einem logischen Widerspruch, welchem zufolge eines der beiden Urtheile nothwendig falsch ist. Die logische Regel besteht also darin, dass nicht von demselben in derselben Rücksicht Entgegengesetztes behauptet werden kann.

Wenden wir nun diese Regel auf den von uns behaupteten Satz an, so werden wir in keinen logischen Widerspruch gerathen, so lange wir nachzuweisen im Stande sind, dass wir den Willensbestimmungen nicht Eigenschaften beilegen, welche in demselben Sinne einander entgegengesetzt sind. Dieser Nachweis aber ist im Vorhergehenden bereits geführt worden, indem wir darauf hinwiesen, wie die Begriffe der Freiheit und Nothwendigkeit nicht in einem bestimmten logischen Gegensatz stehen, und indem wir die innere gedachte und gewollte Nothwendigkeit von der realen des Naturzusammenhangs unterschieden. Nur dann würde der Widerspruch nicht beseitigt sein und wieder zum Vorschein kommen, wenn sich nachweisen liesse, dass der bezeichnete Unterschied nicht Stich halte, dass die Willensbestimmungen, welche aus Gründen, Motiven nothwendig bestimmt werden, als unfrei gedacht werden müssen, weil der Mensch in seinem Denken und Wollen durch eine reale physische Macht oder Nothwendigkeit bestimmt werde.

Hiermit ist unser Streitpunkt mit dem Determinismus klar festgestellt: wir stellen seiner durch einen Mechanismus vorausbestimmten absoluten realen Nothwendigkeit die innere aus dem Denken und Wollen frei bestimmte entgegen, welche eine relative Abhängigkeit von gegeben natürlichen Verhältnissen und selbst die relative Unfreiheit des Willens im Wollen des Schlechten nicht ausschliesst. Dass durch diese letztere die sittliche Freiheit und Verantwortlichkeit nicht aufgehoben wird, haben wir zunächst näher zu beweisen.

Im Begriff der sittlichen Verantwortlichkeit liegt, dass der Wollende sich aus sich selbst und nicht vermöge einer ihm im Voraus auferlegten Nothwendigkeit bestimmt. Nun ist aber

offenbar in den Gründen der Selbstbestimmung kein physischer Zwang für den Wollenden voraus gegeben, denn die innere Nothwendigkeit der Gründe fällt ja in den Act der Selbstbestimmung selbst, ergiebt sich erst in und mit dem Denken und Wollen selbst. Dass ein Verständiger nothwendig verständig handelt, nicht thöricht handeln kann als solcher, darin liegt kein Zwang, keine Beschränkung seines Denkens und Wollens, wie die Vertheidiger der absoluten Willkür zu behaupten pflegen. Richten wir ferner unsere Aufmerksamkeit auf die natürlichen Schranken des Willens, indem wir auf das Subject der Selbstbestimmung zurückgehen.

Das Subject der Willensbestimmung, das Wesen, welches sich selbst bestimmt, ist weder der Mensch als bloss lebendiges Wesen oder Thier, noch ein sogenannter reiner Geist, sondern der Mensch als selbstbewusstes lebendiges Naturwesen. Als Naturwesen bestimmt er sich nach einer gewissen Naturbestimmtheit der Persönlichkeit und zugleich nach den für diese gegebenen Verhältnissen der Natur und Aussenwelt überhaupt. Als selbstbewusstes Wesen bestimmt er sich zugleich nach Motiven, welche Bestandtheile seines innern Lebens bilden, wodurch er in Verhältnissen zu anderen Menschen steht. Die Motive der Selbstbestimmung müssen also in der menschlichen Natur des Wollenden und für dieselbe zugleich in den natürlichen und menschlichen Verhältnissen gegeben sein. So wenig der physische Mensch im Springen die ihm durch den Mechanismus der Bewegungsorgane gesetzten Schranken überspringen kann, eben so wenig vermag der selbstbewusste Mensch die Schranken der Naturordnung und der gesammten natürlichen und menschlichen Verhältnisse in seiner Selbstbestimmung zu überspringen. Die freie Selbstbestimmung muss sich nach denselben richten, oder sie erreicht nicht ihr Ziel. Freilich wird durch dieselben die Willkür beschränkt, nicht jedoch die vernünftige Selbstbestimmung, welche sich nach dem Gegebenen richtet und das Unnatürliche, Unmögliche nicht will. Ich kann doch nicht als ein Anderer wollen, als ich wirklich bin, in der Naturbestimmtheit meines Alters, Geschlechts u. s. w. Wenn ich das will, so ist das eine Thorheit und Willkür, die im praktischen Leben ihre verdiente Zurechtweisung findet. Ferner wird

durch diese natürliche Gebundenheit die sittliche Freiheit des Wollens gar nicht berührt, denn diese besteht im Wollen des Guten und im Nichtwollen des Schlechten, welches beides durch jene Schranken nicht gehemmt wird. Es zeigt sich also auch hier, dass die Schlüsse Quetelets und Wagners, welche aus der Abhängigkeit von den Factoren der äusseren Verhältnisse die Unfreiheit folgerten, unbegründet sind.

Von dieser natürlichen Beschränkung des Willens durch die gegebenen Verhältnisse ist zu unterscheiden die innere Selbstbeschränkung desselben im Thun des Bösen, Schlechten. Diese nämlich tritt dann ein, wenn der Wollende seinen sittlichen Gefühlen, dem Gewissen entgegen, den Reizen, Anregungen des natürlichen Lebens selbstsüchtig sich hingiebt. Diese letzteren, wie sie in den Begehrungen, Leidenschaften, Affecten hervortreten, sind bis zu einem gewissen Grade von der Selbstbestimmung unabhängig und so weit nicht Gegenstand der sittlichen Beurtheilung. In diese treten sie erst ein, insofern das selbstbewusste Wesen durch die Reize der Begierde und Lust angezogen, seinem besseren Selbst entgegen, jenen sich hingiebt. Der Wille ist also in einem solchen Act relativ unfrei, insofern er einer natürlichen Macht sich unterworfen hat, aber diese relative Unfreiheit hebt jene Freiheit der Selbstbestimmung im allgemeinen Sinne auf, weil alle jene Reize und Anregungen die Fähigkeit des Denkens und Wollens nicht ganz beseitigen. Die sittliche Verantwortlichkeit wird also durch die relative Unfreiheit nicht aufgehoben.

Hiergegen nun könnte eingewendet werden, dass wenn Jeder nach den Motiven seiner Natur sich bestimmt und wenn er selbst diese Natur sich nicht gegeben hat, er auch nicht sittlich verantwortlich sein könne für die schlechten Handlungen, welche seine schlechte Natur natürlich und nothwendig hervorbringt. Hierauf ist zu antworten, dass die letzte Prämisse dieses Schlusses falsch ist. Allerdings hat der Mensch sich seine Natur nicht von Grund aus selbst gegeben, allein die selbstbewusste und vernünftige Natur, um welche allein es hier sich handelt, hat er allerdings im Wesentlichen sich selbst gegeben, d. h. durch seine freie Selbstthätigkeit allmälig entwickelt. Freilich darf man dieses Selbsthervorbringen nicht im Sinne der Willkür auffassen, als habe

es in der Willkür des Individuums gestanden, Alles was es wollte zu werden, oder auch, als sei das Individuum nur das geworden, was es wollte. Denn das Individuum fand sich selbst, als es allmälig zu selbstbewusstem freien Wollen gelangte, bereits als ein empfindendes und bewusstes Wesen mit gewissen natürlichen Neigungen, Anlagen, Gewohnheiten unter gewissen Verhältnissen. Die freie Selbstbestimmung musste nothwendig an diesen natürlichen Menschen und das für ihn Gegebene anknüpfen. Hierdurch wurde jedoch seine weitere freie Entwickelung nicht gefesselt und in vorausbestimmte Schranken eingeschlossen. Diese nämlich bestimmt sich nun durch seine Thätigkeit, denn durch diese werden die vorhandenen Anlagen, die Fähigkeiten und Fertigkeiten in den verschiedenen Beziehungen, das Wollen und das Wissen des Individuums nach dieser oder jener Richtung hin weiter gebildet. Freilich knüpft der Process der freien sittlichen und intellectuellen Selbstbildung auf allen Punkten an gegebene Verhältnisse an, aber nichts desto weniger ist das, was er in und mit denselben hervorbringt, sein Werk und wirkt auf die weitere Entwickelung ein. Nichts von dem, was der Mensch thut, geht für seine Entwickelung ganz verloren.

Richten wir nun unsere Aufmerksamkeit auf die sittliche Verantwortlichkeit des Verbrechers, so müssen wir zugeben, dass dieselbe nicht weiter reicht, als die sittliche Entwickelung desselben im Ganzen, nicht bloss für den Moment seiner That aufgefasst. Da nun aber die Elemente der sittlichen Entwickelung, die sittlichen Gefühle und die Keime des Gewissens bei keinem Kulturmenschen ganz mangeln, so kann auch die sittliche Verantwortlichkeit des Verbrechers niemals bis auf Null herabsinken. Allerdings sinkt das Individuum, indem es dem Reiz selbstsüchtiger Lust und Leidenschaft fortwährend sich hingiebt, immer tiefer, wird immer unfähiger zum Erkennen, Wollen und Thun des Guten und zum Nichtwollen, Vermeiden des Schlechten, und das kann so weit gehen, dass es fast alle Keime des Gewissens in sich erstickt. Aber das geschieht in diesem Falle offenbar nicht ohne seine Schuld. Jeder Verbrecher übrigens, mag er auch noch so tief stehen, fühlt, dass er, indem er einen Mord oder Diebstahl verübt, gegen sein besseres Gefühl handelt und dass er hierdurch

eine Schuld auf sich ladet, aber er lässt sich von lebhaften stachelnden Anregungen der Noth oder selbstsüchtiger Lust zum Verbrechen hinreissen. Mögen wir es auch recht wohl begreiflich finden, dass er bei seiner geringen sittlichen Bildung den dringenden Bedürfnissen oder den heftigen persönlichen Leidenschaften zuletzt nicht widerstand, so haben wir doch keinen Grund anzunehmen, dass alle diese natürliche Regungen seine Widerstandsfähigkeit gegen dieselben ganz und gar aufgehoben hätten. Um so weniger werden wir eine gewisse Schuld des Verbrechers an seiner Handlung bezweifeln, wenn wir dem oben angedeuteten Gesetz der Entwickelung zufolge erwägen, dass die grosse Macht der verbrecherischen Anregungen und Motive, wie auch die Schwäche des dieselben bekämpfenden Gewissens, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, aus der durch seine Selbstthätigkeit bestimmten Entwickelung hervorgegangen ist. Der Verbrecher kann also niemals auf sein schlechtes Gewissen oder die vorausbestimmte Nothwendigkeit sich berufen und sagen: ich leide die Strafe unschuldig, weil ich im Taumel das Verbrechen bewusstlos beging. Sobald und sofern ein bewusstloses Handeln nachgewiesen werden kann, ist natürlich von einem Verbrechen nicht die Rede.

Allerdings aber büsst der Verbrecher in seiner Strafe, wie man sieht, nicht bloss die Schuld der momentanen verbrecherischen That, welche letztere oft als eine sehr geringe erscheinen könnte, sondern auch die relative Schuld seines früheren Lebens, wenn er durch schlechte Handlungen das Gewissen in sich erstickte.

Der hier angedeuteten sittlich - natürlichen Lebensansicht, welche mit der des practischen Lebens, die sie erläutert, im Wesentlichen übereinstimmt, stellt sich nun aber im naturwissenschaftlichen Determinismus und besonders im Materialismus eine andere gegenüber, welche die hier aufgestellten Begriffe verwirft, weil sie alles Denken und Wollen als nothwendige Folge eines universellen Natur-Mechanismus begreifen zu müssen glaubt. Wir gehen jetzt dazu über, die Gründe derselben der Kritik zu unterwerfen.

3.

Die universelle Geistes- und Weltansicht, worauf der Gedanke einer vorausbestimmten absoluten Nothwendigkeit sich stützt, lässt sich nicht begründen. Sie verräth ihre Mangelhaftigkeit und Unwahrheit dadurch, dass sie mit den nothwendigen Voraussetzungen des selbstbewussten (vernünftigen) und sittlichen Lebens in Widerspruch steht und den innern Zusammenhang und die Entwickelung des Menschen theils gar nicht, theils nur einseitig aufzufassen vermag, also zur Auflösung des Wissens wie des sittlichen Lebens führt.

Man glaubt die Anwendung der naturwissenschaftlichen Theorieen des Mechanismus auf die menschliche Natur mit der Behauptung rechtfertigen zu können, dass der Mensch als ein Theil der Natur auch ihren Gesetzen unterworfen sein müsse. Gut! Aber es fragt sich, welchen Naturgesetzen? Der Mensch ist denn doch eine von den anderen Naturdingen und Naturwesen verschiedene Natur. Haben nun diese ihre eigenen speciellen Naturgesetze, warum sollten solche der menschlichen Natur abzusprechen sein? Die erste Forderung an ein Naturgesetz ist die, dass es den Zusammenhang der Erscheinungen, worauf es sich bezieht, ihrem Inhalt und Umfang nach bestimmt und vollständig begreife. Ein Naturgesetz der Willensbestimmungen muss also den inneren Zusammenhang der Motive derselben umfassen. Wie nun ist es denkbar, dass Gesetze des Mechanismus, d. h. der unbewussten Bewegungen der Molecüle oder Massen, den Zusammenhang von Erscheinungen ausdrücken könnten, die grundverschieden von ihnen sind, von denen des inneren selbstbewussten Lebens?

Diese Grundverschiedenheit freilich läugnet der Materialismus, indem er behauptet: es existirt nur Ein Wesen in den verschiedenen Formen der körperlichen, belebten und selbstbewussten Natur, die Materie mit ihren Eigenschaften. Das aber ist eine das reale naturwissenschaftliche Wissen so weit überfliegende Hypothese, als nur jemals eine von der „träumenden" Metaphysik ersonnen worden ist. Aus den Eigenschaften, welche der Materie erfahrungsmässig zukommen, Bewegung, Schwere u. s. w., lassen

sich die grundverschiedenen Erscheinungen des sich selbst empfindenden Wesens auf keine Weise ableiten, ja es ist gar nicht denkbar, dass den materiellen Molecülen als solchen Bewusstsein zukomme, da dieses, so weit wir davon etwas wissen, an besondere körperliche Organe geknüpft ist.

Sehen wir indess von den anderweitigen unbeweisbaren und unwiderlegbaren Behauptungen des Materialismus ab und fragen, was er für die Erklärung der Willensbestimmungen leistet, indem wir eine der neuesten ausführlichen Schriften desselben, die von S. C. Löwenhardt, die Identität der Moral- und Naturgesetze, Leipzig 1863, 8. zu Rathe ziehen. Hier wird uns als Geheimniss der Psychologie (S. 57 ff., 67 ff.) mitgetheilt, dass die Seelenthätigkeit beständig erst auf einen angebrachten Reiz erfolge, nicht eine ursprünglich thätige selbstständige Potenz sei, dass dieselbe aufgehe in der Vorstellung, d. h. zurückgebliebenen Empfindung, dass demnach der sogenannte Wille nur scheinbar vorhanden sei in Trieben, Begehrungen, lebhaften Erregungen, welche durch stachelnde Reize von Empfindungen und Vorstellungen hervorgebracht seien. Es herrsche also in den Erscheinungen des Willens, wie des Seelenlebens überhaupt, dasselbe Naturgesetz der Polarität oder des Mechanismus, dem die ganze Natur unterworfen sei.

Was hat die Wissenschaft durch die Aufdeckung dieses Geheimnisses gewonnen? Dass der Wille einen Act der Erregung durch Reize der Empfindungen und Vorstellungen voraussetzt, hierüber bedarf doch wahrlich die Psychologie der Gegenwart keine Belehrung mehr, allein diese leibliche Seite der psychischen Thätigkeit klärt uns über diese selbst nicht im Mindesten auf. So wenig man etwa bestimmte Naturerscheinungen erklärt hat, wenn man dieselben auf jenes abstract - unbestimmte Gesetz der Polarität, der Action und Reaction zurückführt, eben so wenig leistet dasselbe für die Erscheinungen der menschlichen Natur. Die stets wiederkehrende Folgerung, welche aus jenem „Gesetz" gezogen wird, besteht darin, dass es keinen Willen ohne Motive, kein abstractes Seelenwesen, kein besonderes Willensvermögen gebe — Trivialitäten für jeden wissenschaftlichen Psychologen. Dieses vermeintliche Naturgesetz der Willensbestimmungen macht

uns den innern Zusammenhang derselben nicht im Mindesten begreiflicher. Wäre nun in der That der Wille nichts Anderes als eine durch den physischen Reiz der Empfindung und Vorstellung bewirkte Erregung, so müsste die Beschaffenheit des Willens aus der Beschaffenheit des Reizes erklärbar sein, der stärkste Reiz müsste die Willensbestimmung hervorbringen. Das aber ist erfahrungsmässig nicht der Fall, denn die stärksten Reize der Empfindungen, Begehrungen, Neigungen, Leidenschaften werden nicht selten beherrscht. In diesem Falle, sagt man freilich, bildet die herrschende Vorstellung den stärksten Reiz. Aber dann fragt sich, wodurch erlangt die Vorstellung eine solche Herrschaft und physische Stärke? Der Materialismus, der im Grunde nichts kennt als den Mechanismus physischer Reize, vermag hierüber keinen Aufschluss zu geben. Etwa durch die Macht des Denkens? — Wenn das Wollen nur für einen Schein erklärt wird, so ist nicht einzusehen, warum das Denken vor dem Wollen ein Privilegium haben sollte. Für einen alles beherrschenden Mechanismus der Reize kann der Gedanke so wenig wie der Wille eine maassgebende Bedeutung haben. Wir sind im Grunde eben so wenig berechtigt zu sagen: ich denke, als ich will, sondern ich w e r d e gedacht und gewollt durch den Mechanismus.

Dass diese Ansicht mit den nothwendigen Voraussetzungen des selbstbewussten, sittlichen, des practischen Lebens überhaupt und demnach auch mit der gesunden Vernunft eines Jeden in einen unvereinbaren Widerspruch tritt, muss jedem Unbefangenen einleuchten. Wir sind schon durch die gewöhnliche Praxis des Lebens genöthigt, in jedem wachen Augenblick uns als selbstbestimmend vorauszusetzen, denn stets stellen wir die Anforderung an uns, in einer gewissen Selbstthätigkeit fortzufahren oder eine neue zu beginnen. Wie wäre es möglich, diesen Anforderungen augenblicklich zu genügen, wenn ein bewusstloser Mechanismus unser Denken und Wollen ganz und gar bestimmte? Wie ist stetes logisches Denken unter dieser Voraussetzung möglich? Wie ist sittliche Verantwortlichkeit denkbar, wenn das Ich unvermögend ist, einen bestimmenden Einfluss auf den Mechanismus der Vorstellungen auszuüben? Antwortet man, es sei in allen diesen Fällen ein Gedanke, welcher als Reiz die vermeintliche Selbst-

bestimmung hervorbringe, so entgegnen wir, dass wir das Phänomen selbst und seine nothwendige Folge nicht bestreiten, dass es aber hier darum sich handelt zu erklären, wie der Gedanke und Wille zu einer solchen Herrschaft gelangt, oder wenn diese Macht des Gedankens und Willens nur ein Schein ist, wie dieser Schein unwiderstehlich immer von Neuem entsteht. Denn schwerlich wird doch der Materialismus mit seinen Argumenten jemals das „Ich denke" und das „Ich will" beseitigen.

Von der materialistischen Theorie eines physischen Mechanismus der Empfindungen und Vorstellungen als Functionen der körperlichen Organe ist zu unterscheiden die empiristische Theorie des psychischen Mechanismus der Vorstellungen, wie derselbe von Herbart, Beneke u. A. aufgestellt worden ist. Wir bestreiten nicht die grossen Verdienste, welche die letztere, einer abstracten spiritualistischen Psychologie gegenüber, durch die Analyse der Vorstellungen und ihrer Beziehungen zu den anderen Elementen des Seelenlebens sich erworben hat. Allein für die Erklärung der Willensbestimmungen, des selbstbewussten Seelenlebens konnte auch diese Theorie von ihrem Standpunkt aus nicht viel leisten. Wenn sie das Wollen definirt als ein Begehren mit Aussicht auf Erfolg, und das Begehren wie das Gefühl bloss aus den Bewegungen und Gegensätzen der Vorstellungen zu begreifen sucht, so abstrahirt sie zu sehr von der nothwendigen Beziehung des Begehrens auf den ganzen körperlichen und psychischen Zustand des begehrenden Subjects. Sie beachtet nicht den grossen Unterschied des Begehrens vom Willen, der darin liegt, dass das Begehren als ein Zustand des lebendigen Wesens auf einen Gegenstand des körperlichen oder psychischen Bedürfnisses, der Wille dagegen auf einen Zweck der Selbstthätigkeit hinweist, dass folglich der Wille nicht stets nach der Begehrung sich richtet, selbst dann nicht, wenn die Aussicht auf Erfolg mit der letzteren verbunden ist. Auch diese Theorie beschränkt ihre Aufmerksamkeit zu sehr auf den Zusammenhang der ersten Elemente des Seelenlebens, verfolgt zu wenig die höhere Entwickelung derselben.

So wenig aus der Analyse der Elemente des körperlichen Organismus die Gesetze für die höheren complicirten Bildungen

des letzteren abgeleitet werden können, eben so wenig vermag die Psychologie durch die sorgfältigste Analyse der Elemente des Seelenlebens die höheren complicirten Bildungen der selbstbewussten menschlichen Natur zu erklären. Allerdings muss das Höhere aus dem Niederen begriffen werden (folglich der Wille auch aus den Elementen des Vorstellens, Begehrens, Fühlens), allein diese Elemente bringen jene höheren Bildungen nicht bloss aus einem Mechanismus hervor, sondern es muss in und über den Elementen ein specifisches Bildungsprincip gegeben sein in dem Ganzen des organischen, lebendigen, selbstbewussten Wesens und zwar zunächst im Keime desselben. Daher können alle höheren complicirten Bildungen des Wesens nur aus der Entwickelung begriffen werden. Dieser Satz gilt im höchsten Grade für die höchsten Bildungen, die wir kennen, für die der menschlichen Natur. Auf die Entwickelung des Menschen aber gehen die Theorien des Mechanismus nicht ein oder fassen dieselbe nur einseitig deterministisch auf.

Der Determinismus oder die deterministische Ansicht begreift die Entwickelung nur in der Form der vorausbestimmten Nothwendigkeit der späteren Bildungen durch die vorangehenden, in welchen sie schon liegen sollen. Wäre dieser Gedanke richtig, so gäbe es keinen wirklichen Fortschritt des Lebens in der Entwickelung, und im frühesten Keim des Embryo müssten nicht nur alle später daraus hervorgehenden Entwickelungsformen und mit diesen auch wieder die neuen Embryonen schon gegeben sein und so nach der absurden Einschachtelungstheorie bis ins Unendliche hin. Freilich kann aus dem Keime eines Hühnereies nur ein Huhn hervorgehen, aber daraus folgt nicht, dass dieses im Keime schon liegen muss, sondern es wird aus den im Keime gegebenen Elementen in ihrer Wechselwirkung mit Elementen der Aussenwelt (ohne welche die Entwickelung nicht möglich wäre) nach und nach erst wirklich hervorgebracht. Dies gilt noch in einem weit höheren Grade für die Bildungen und die Entwickelungen der menschlichen Natur. Im Embryo kann der spätere Mensch schon darum nicht liegen, weil die spätere Entwickelung desselben, die bewusste und selbstbewusste, wesentlich an die Wechselwirkung mit der menschlichen Gemeinschaft geknüpft ist, die Einwirkung der Gesellschaft aber doch unmöglich in einem blossen

Naturwesen, zwischen welchem und dem Zustand der Gesellschaft eine Wechselwirkung nicht denkbar ist, vorausbestimmt sein kann. Allerdings verfolgt der Determinismus seltener diese nothwendigen Consequenzen bis zu der bezeichneten Absurdität, aber er pflegt hartnäckig zu behaupten, dass der geistige Charakter dem Menschen angeboren sei. Auch das ist nicht denkbar. Wie könnte in den ersten unbestimmten Elementen der Empfindungen, auf welche sich das Seelenleben des neugeborenen Kindes beschränkt, ein geistiger Charakter gegeben sein oder liegen, dessen Begriff ein vielseitiges selbstbewusstes Seelenleben einschliesst! Dass indess auch in dieser Ansicht, der gewöhnlichen Vorstellung der grundlosen Willkür des Willens und Charakters gegenüber, etwas Wahres liege, soll nicht bestritten werden. Der Charakter des Menschen, so weit er überhaupt entwickelt ist, ist ein bestimmter, der sich nicht willkürlich ändern lässt. Auch sind gewisse natürliche Anlagen in der Organisation des neugeborenen Kindes gegeben, vermöge deren gewisse Eigenschaften des sogenannten Temperaments und Naturells schon früh bis zu einem gewissen Grade entwickelt werden und für die spätere Entwickelung eine natürliche Grundlage bilden, nach welcher manche Eigenschaften des spätern Charakters sich bestimmen. Allein auf der Grundlage gleicher oder ähnlicher Temperamente bilden sich vermöge der freien Selbstthätigkeit in der Wechselwirkung mit dem Zustande der Gesellschaft sehr verschiedenartige geistige und sittliche Charaktere aus, woraus ebenfalls genügend hervorgeht, dass von einem eigentlichen Angeborensein der letzteren nicht die Rede sein kann.

Freilich behauptet der Determinismus auch gelegentlich und ohne Rücksicht auf diese Grundansicht ein vollständiges Bestimmtwerden der Individuen durch die Organisation der Gesellschaft, so dass, wie Quetelet dies ausdrückt, die Gesellschaft durch ihre Institutionen das Verbrechen vorbereitet und der Verbrecher bloss das Instrument sei, welches dasselbe ausführt. Allein dieser Gedanke erhält keine andere Begründung als diejenige, die wir oben kennen gelernt haben, dass der Wille durch jene festen Ursachen der gegebenen äusserlichen Verhältnisse bestimmt werde. Nun gehören aber doch zu diesen Ursachen auch die Factoren des Naturlebens und der Naturordnung, in welchen die menschliche

Natur wurzelt. Sind nun diese letzteren ganz unabhängig von der Organisation der Gesellschaft, so kann schon aus diesem Grunde die Organisation der Gesellschaft allein die Richtung der verbrecherischen Handlungen nicht verursachen. Näher indess zeigt sich die Grundlosigkeit dieser Behauptung, wenn wir die natürlichen Motive der verbrecherischen Handlungen in ihrem Verhältniss zu den gegebenen Zuständen der Gesellschaft etwas genauer ins Auge fassen.

Die Motive der Verbrechen sind, was die gegen das Eigenthum betrifft, im Allgemeinen gegeben in den wirklichen oder künstlichen Bedürfnissen der Selbsterhaltung, der weltlichen Subsistenz überhaupt, in Noth und Elend, wie auch in Genuss und Habsucht. Die Verbrechen gegen die Personen sind zuweilen mit denen gegen das Eigenthum verbunden, z. B. in Raub und Raubmord, allein sie haben auch davon unabhängige Motive in den persönlichen, egoistischen Leidenschaften der Abneigung, des Hasses, der Rache, der Herrschsucht. Von diesen verbrecherischen Motiven zeigen sich offenbar die ersteren am meisten abhängig von Zuständen des Mangels und der Noth in der Gesellschaft, wie dies in der Vermehrung der Verbrechen gegen das Eigenthum bei hohen Kornpreisen, tief gesunkenem Arbeitslohn u. s. w. hervortritt. Schwerlich aber wird die Statistik nachzuweisen im Stande sein, dass die Anzahl solcher Verbrechen stets oder durchgängig in directer Proportion zu der Grösse der Nothstände steht, denn es wirken auf die Entstehung des verbrecherischen Motives noch viele andere Umstände ein. Wir beschränken unsere Aufmerksamkeit auf diejenigen, die in der Natur des Verbrechers liegen. Die objective Dringlichkeit der Noth bestimmt offenbar nicht immer die Stärke des verbrecherischen Motivs. Denn abgesehen davon, dass für viele solcher Verbrechen das Motiv mehr oder weniger in der Genusssucht, Habsucht des Stehlenden, Raubenden, oder auch in der Lust an der That selbst liegt, so ist auch der Grad des Gefühls des Mangels, welcher zum Verbrechen antreibt, nicht von dem Grad des wirkliohen objectiven Mangels abhängig. Der Eine fühlt einen drückenden, stachelnden Mangel bei demselben Zustande, bei welchem der Andere sich zufrieden findet, oder wenigstens sich genügen lässt.

Dass hierauf die religiöse, intellectuelle, sittliche und Gemüthsbildung nicht ohne Einfluss ist, wird wohl bei genauerer Erwägung Niemand bezweifeln. Ferner ist auch der Zustand des Mangels und der Noth, in welchem sich Jemand befindet, von früheren Acten seiner Selbstbestimmung abhängig, nämlich von dem früheren Erwerb durch seine Arbeit und von der Sparsamkeit in der Consumtion des Erworbenen. Der gegebene äussere wirthschaftliche und sociale Zustand ist also nicht absolut, sondern nur beziehungsweise maassgebend für den Antrieb und das Motiv zum Verbrechen. Am klarsten zeigt sich dies für das Verbrechen der Fälschung, welches gewöhnlich von Wohlhabendern ausgeübt wird. — Gehen wir zu den Verbrechen gegen die Personen über, von denen nur ein geringer Theil durch wirthschaftliche Noth bestimmt ist, so tritt diese Abhängigkeit des Verbrechers von gegebenen Zuständen noch mehr zurück. Die verbrecherischen Motive zu Angriffen gegen die Person, Mord u. dgl. gehen hervor aus Hass, Rachegefühl, Herrschsucht und ähnlichen selbstsüchtigen activen Leidenschaften. Mögen auch die gegebenen socialen Verhältnisse und Sitten einen grösseren oder geringeren Einfluss auf die Entstehung und Ausbildung solcher Leidenschaften oder auf Streitigkeiten ausüben, die solchen Verbrechen vorausgehen, so kommt doch für beide offenbar viel mehr an auf den individuellen sittlichen Charakter des Individuums. In noch höherem Grade gilt dies für die Verbrechen der Unzucht, deren Motive offenbar ganz in der Subjectivität des Verbrechers liegen.

Hieraus ergiebt sich, dass wir die Gründe oder Motive der verbrecherischen Willensbestimmungen zunächst und vorzugsweise in der Entwickelung und Beschaffenheit der menschlichen Natur zu suchen haben, da selbst die Einwirkungen jener Factoren der äusserlichen Verhältnisse auf unseren Willen durch die Beschaffenheit unserer Natur vermittelt sind.

Hat sich nun in allem Vorhergehenden gezeigt, dass der Gedanke einer durch den Mechanismus oder durch äussere Verhältnisse vorausbestimmten Nothwendigkeit des Willens zu Widersprüchen und zu einseitiger Auffassung der Thatsachen führt, dass wir die Nothwendigkeit des Willens als eine innere aus der Selbstbestimmung sich ergebende zu denken haben, so bleibt uns jetzt

noch übrig näher nachzuweisen, dass die wirklich nachgewiesene Regelmässigkeit der verbrecherischen Handlungen von diesem Standpunkt aus begreiflich wird.

4.

Die Gesetzmässigkeit der menschlichen Willensbestimmungen ist im Allgemeinen in der Vernunft begründet, deren Wirksamkeit in der freien vernünftigen Selbstbestimmung des Menschen natürlich und nothwendig gebunden ist an die bestimmte Beschaffenheit der menschlichen Natur des Individuums und der für diese gegebenen Verhältnisse. Aus dieser Gesetzmässigkeit begreift sich die Regelmässigkeit der verbrecherischen Handlungen nach dem einleuchtenden Grundsatz, dass menschliche Naturen, nach Maassgabe ihrer Gleichheit und der Gleichheit der für sie gegebenen Verhältnisse der Aussenwelt, sich auf gleiche Weise bestimmen.

Quetelet weist wiederholt und mit Nachdruck darauf hin, dass die socialen Erscheinungen, worauf der freie Wille des Menschen Einfluss hat, von Jahr zu Jahr mit grösserer Regelmässigkeit vor sich gehen, als die Erscheinungen, worauf nur materielle und zufällige Ursachen Einfluss haben (Système social p. 97), und den Grund dieser grösseren Regelmässigkeit findet er mit Recht in der Vernunft (s. die oben angeführte Stelle). Denn vermöge der Vernunft bestimmt sich der Wollende zweckmässig und regelmässig nach den Bedürfnissen, Antrieben, die in seiner Natur und in den für diese gegebenen Verhältnissen liegen, und in der Verwirklichung dieser Zwecke beseitigt er das Zufällige, Willkürliche, was diesen Zwecken entgegentritt. Hieraus, aus der Herrschaft der Vernunft und des Willens über die Natur, erklärt sich die universelle Thatsache, dass mit dem Fortschritte der Civilisation alle Schwankungen in den Erscheinungen des wirthschaftlichen, socialen Lebens immer geringer, schwächer werden.

Liegt nun der Grund der grösseren Regelmässigkeit der menschlichen Handlungen überhaupt in der Vernunft, folglich in der vernünftigen Selbstbestimmung, so wird in der letzteren auch der allgemeine Grund der Regelmässigkeit der verbrecherischen Willensbestimmungen zu suchen sein. Wir finden demnach jene

gleichbleibenden Ursachen, welche wir den gleichbleibenden Wirkungen der verbrecherischen Handlungen zu Grunde legen müssen, nicht mit der moralischen Statistik bloss in den festen Factoren der äusserlichen Verhältnisse, denn diese führen uns, wie vorher genauer nachgewiesen wurde, zu den Factoren der menschlichen Natur zurück. Diese aber sind die Factoren der vernünftigen Selbstbestimmung. Die Ursachen der verbrecherischen wie aller Handlungen sind nach der objectiven Seite hin Zweckursachen, vernünftige Zwecke, nach der subjectiven Seite hin Motive, die sich aus den Zuständen der menschlichen Natur in Rücksicht auf die gegebenen Verhältnisse ergeben. In Rücksicht auf unser Problem, das Gleichbleiben der verbrecherischen Wirkungen zu begreifen, entsteht zunächst die Frage, ob wir die Ursachen, die Motive derselben als gleichbleibende für eine kürzere Zeit anzusehen genügende Gründe haben.

Allerdings sind es in den aufeinander folgenden Jahren verschiedene Individuen mit verschiedenen Individualitäten, welche die Verbrechen ausüben. Allein wie verschieden diese im Uebrigen sein mögen, kommt hier nicht in Betracht, sondern nur in Rücksicht auf die Motive zum Verbrechen. Zeigt sich, dass bei diesen verschiedenen Individualitäten im Wesentlichen die gleiche menschliche Natur mit gleichen Bildungskräften und gleichen Motiven zu Verbrechen vorausgesetzt werden muss, so begreift sich hieraus, im Allgemeinen wenigstens, die constante Regelmässigkeit in der Anzahl der Verbrechen.

Es kommen für die mit freier Selbstbestimmung geschehende Ausübung eines Verbrechens zweierlei Motive in Betracht: diejenigen, die zum Verbrechen anregen und diejenigen, welche der Ausübung desselben entgegenwirken. Die ersteren haben wir oben bereits kennen gelernt in den Bedürfnissen, Begierden, selbstsüchtigen Leidenschaften. Dass diese für sich, unabhängig von der Selbstbestimmung aufgefasst, unter gleichbleibenden gegebenen natürlichen, wirthschaftlichen, socialen Verhältnissen im Wesentlichen gleiche bleiben, oder für eine kürzere Reihe von Jahren in derselben Weise wiederkehren, hierüber sind alle Beobachter des Lebens stets einig gewesen. Diesen zum Verbrechen anregenden Motiven wirken entgegen: einerseits die sittlichen Motive

im weitesten Sinne des Wortes, umfassend diejenigen, welche sich aus dem Gewissen, den Gefühlen der Ehre und Schande, dem Rechtsgefühl u. s. w. ergeben, anderseits die natürlichen Motive der Furcht vor Strafe, welche dem begangenen Verbrechen droht. Was die ersteren betrifft, so nimmt man für grössere Zeiträume z. B. von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zur Mitte des 19. einen gewissen Fortschritt der sittlichen und intellectuellen Bildung an, allein ob derselbe in einer kürzeren Reihe von Jahren zum Vorschein kommt und überhaupt von Schwankungen frei ist, erscheint sehr problematisch. Auch ist denkbar, dass derselbe vorzugsweise nicht auf alle Klassen der Gesellschaft gleichmässig sich erstreckt, dass auf höheren Entwickelungsstufen der Gesellschaft die Extreme des Sittlichen und Unsittlichen bestimmter einander gegenübertreten und der Fortschritt des sittlichen Lebens in einzelnen Beziehungen durch Rückschritte in anderen compensirt wird. Aus allen diesen Gründen dürfen wir für kleine Zeiträume keine merkliche Abänderung in den Einwirkungen der sittlichen Motive auf die Mitglieder einer Gesellschaft erwarten. Die Motive der Abschreckung vom Verbrechen endlich können möglicherweise durch eine angemessene Strafgesetzgebung und eine prompte Strafjustiz gesteigert werden, aber bedeutende Fortschritte auf diesem Gebiete kommen selten vor und Rf. weiss nicht, ob für die Statistik Erfahrungen in dieser Rücksicht vorliegen.

Sind demnach die verschiedenen Ursachen der verbrecherischen Handlungen, die Motive und die gegebenen Zustände der Gesellschaft ihrer Natur nach für eine kürzere Zeitperiode so wenig veränderlich, so zeigt sich auch von dieser Seite, wie einseitig und falsch die Ansicht derjenigen ist, welche die Schuld der Verbrechen auf die Organisation der Gesellschaft schieben. Diese Beschuldigung nämlich wäre nur dann eine gerechte, wenn sich nachweisen liesse, dass eine andere Organisation der Gesellschaft eine bedeutende und schnelle Umänderung in den bezeichneten Motiven und Zuständen hervorzubringen vermöchte. Ein solcher Nachweis aber zeigt sich fast unmöglich. Was zunächst die Verminderung des wirthschaftlichen Mangels betrifft, so wollen wir gern zugeben, dass weit mehr dafür geschehen könnte und sollte, als bisher geleistet worden ist. Allein fassen wir das

Uebel der Massenarmuth in seinem Gesammtumfange auf, so zeigt sich, dass die wirthschaftlichen Hülfsmittel der Gesellschaft nicht ausreichen würden, sie auch nur augenblicklich zu beseitigen. Eine dauernde Beseitigung derselben aber würde voraussetzen, dass man auch die Quellen der stets wiederkehrenden Armuth und Dürftigkeit, die in der Trägheit, Genusssucht, Rohheit des Menschen liegen, zu verstopfen vermöchte, dass man die Mitglieder der Gesellschaft im Allgemeinen zu wirthschaftlich, intellectuell und sittlich tüchtigen Menschen bilden könnte. Für eine solche Erziehung aber fehlen die nöthigen und zahlreichen tüchtigen Erzieher nicht minder als die Hülfsmittel aller Art. Ferner wären mit der Dürftigkeit noch nicht diejenigen Anregungen zu Verbrechen beseitigt, welche in der Selbstsucht der persönlichen Leidenschaften der Herrschsucht, Habsucht, des Hochmuths, der Eitelkeit begründet sind. Wie wenig sind die besten Ermahnungen, Lehren im Stande, die menschliche Natur in dieser Rücksicht umzubilden! Die grösstmögliche Reform der Strafgesetzgebung und Strafjustiz endlich vermag den Versuchungen zum Verbrechen keinen genügenden Damm entgegenzustellen. Denn abgesehen davon, wie viele Verbrechen unentdeckt, unbeweisbar, unbestraft bleiben, so liegt es nun einmal in der Schwäche der menschlichen Natur, dass der zum Verbrechen Geneigte wegen der künftigen Strafe nicht ängstlich besorgt ist, weil er ohne Weiteres leicht annimmt, was er wünscht und hofft, dass sein Verbrechen unentdeckt bleibt. Dazu kommt endlich der traurige Umstand, dass so viele Unglückliche, Elende die Strafe, wenn es nicht die Todesstrafe ist, also den Aufenthalt im Gefängniss nicht als eine erhebliche Verschlechterung ihres Looses ansehen. — Man schiebe also nicht Alles auf die Organisation der Gesellschaft, was theils aus der Schwäche, theils aus der Schuld der Individuen hervorgeht!

Freilich ist nun mit diesem Nachweis der geringen Veränderlichkeit oder des Gleichbleibens der Ursachen, Motive der verbrecherischen Handlungen, das Gleichbleiben oder die Regelmässigkeit der letztern nur im Allgemeinen begreiflich gemacht, nicht erklärt. An eine eigentliche Erklärung, d. h. an eine Ableitung dieser Wirkungen aus ihren realen Ursachen in den Zuständen

der Gesellschaft und der einzelnen Individuen ist nicht zu denken, weil uns diese Zustände zu wenig bekannt sind. Allerdings vermögen wir aus den gesammten Thatsachen der moralischen Statistik Rückschlüsse zu machen auf diese Zustände, aber diese genügen nicht, um uns ein klares Bild des sittlichen Zustandes eines Volkes zu gewähren. Wie viele sehr schlechte, lasterhafte Handlungen, deren sittliche Schuld kaum eine geringere ist, als die eines Verbrechens, kommen ihrer Natur nach, nicht in Verbrechen zum Vorschein, bleiben ganz unbekannt, oder doch wenigstens der moralischen Statistik unzugänglich! Wie viele verbrecherische Vorsätze kommen aus anderen Gründen als sittlichen Motiven nicht zur Ausführung! Auch müsste man, um den sittlichen Zustand eines Volkes übersehen und beurtheilen zu können, neben die verbrecherischen und lasterhaften Willensbestimmungen die sittlichen und die bloss natürlichen stellen können, wozu alle Anhaltspunkte fehlen. Dessenungeachtet behalten die Ergebnisse der Criminalstatistik stets einen grossen relativen Werth. Je mehr es der moralischen Statistik gelingen wird, den Einfluss der einzelnen Factoren auf die Verbrechen festzustellen, desto mehr werden wir auch in Rücksicht auf sittliche Verbesserung oder Verschlechterung Folgerungen zu ziehen im Stande sein.

Wenn indess die Ergebnisse der Statistik keine näheren Aufschlüsse über die Grösse der in einem Volke vorhandenen Unsittlichkeit darzubieten vermögen, so können sie doch dazu dienen, über die schwankenden unbestimmten optimistischen oder pessimistischen Vorstellungen solcher Zustände, wie sie im gewöhnlichen Leben cursiren, uns zu erheben. Nach einer in der Zeitschrift des Preuss. statistischen Bureaus (Jahrg. 1862, S. 280 ff.) gegebenen Uebersicht kam in den Jahren 1854—1859 jährlich (was schwere Verbrechen betrifft, die Gegenstand schwurgerichtlicher Verhandlungen wurden, im Unterschiede von Vergehen, welche auch schon mit Einschliessung bis zu fünf Jahren bestraft werden können) ein Verbrecher auf ungefähr 2400 Einwohner. Diese Verbrecherzahl kann, abgesehen hier von ihrer relativen Grösse im Verhältniss zu der anderer Völker, zunächst als eine geringe in sittlicher Beziehung erscheinen, allein die Sache gewinnt ein anderes Ansehen, wenn wir die Relativität

dieses Ergebnisses näher ins Auge fassen. Zunächst ist zu beachten, dass die jährliche Verbrecherzahl keinen Maassstab abgiebt für die Grösse der verbrecherischen Handlungen, die einer abgeschlossenen Gesammtheit zugerechnet werden muss. Nehmen wir an, dass ein Individuum in runder Zahl durchschnittlich 30 Jahre lebt, so hat die Gesellschaft, d. h. die Gesammtheit der zu ihr gehörenden Individuen in ihrer durchschnittlichen Normal-Existenz die 30fache jährliche Zahl der Verbrechen ausgeübt. Es kommt also, für eine ganze Generation berechnet, ein schweres Verbrechen auf 80 Einwohner. Ferner ist bei der Berechnung jener Verhältnisszahl die Seelenzahl der Bevölkerung zu Grunde gelegt. Soll nun aber das Verhältniss der Schuldigen zu den verhältnissmässig sittlich Unschuldigen bestimmt oder geschätzt werden, so dürfen wir diejenigen Individuen nicht mitrechnen, welche ihrer Natur nach durchaus unfähig sind, ein Verbrechen zu begehen, die Kinder unter 15 Jahren, wie auch die ganz alten, schwachen, kranken, welche zusammen doch wohl über ein Drittel der Bevölkerung ausmachen. So haben wir also schon einen Verbrecher auf 50—60 Unschuldige, d. h. solche zu rechnen, die nicht eines schweren Verbrechens sich schuldig gemacht haben. Wegen Vergehen kam zugleich jährlich eine Untersuchung auf 150 Einwohner, also für eine ganze Generation 1 auf 5 Individuen. (Nach weniger zuverlässigen Angaben bei Hausner, die wohl auf anderen Begriffen von Verbrechen beruhen, käme in der Provinz Hannover jährlich ein Verbrechen auf 324 Einw.) Nehmen wir nun noch das oben Angedeutete hinzu, wodurch wenigstens das feststeht, dass die entdeckten Verbrechen und Vergehen nur einen sehr geringen Bruchtheil der Grösse der Unsittlichkeit einer Bevölkerung bilden, so tritt uns in der That diese Grösse als eine nicht geringe entgegen. Es zeigt sich, dass die sittlichen Motive auf einen sehr grossen Theil der Mitglieder der Gesellschaft nur einen sehr unerheblichen Einfluss ausgeübt haben, dass weder die christliche Religion, Sitte und Lehre, noch die anderweitige intellectuelle und sittliche Cultur, mit der Wissenschaft vereinigt, im Stande gewesen sind, mit grossem Erfolg der Rohheit und Selbstsucht entgegenzutreten.

Dieses Ergebniss, wie unbestimmt es auch noch bleibt, wirft

auf die Culturzustände der Gegenwart ein erschreckendes Streiflicht, denn wir haben keine Gründe, die Grösse dieser Rohheit und die Schuld dieser Schlechtigkeit vorzugsweise den niederen von der Cultur wenig berührten Klassen zuzuschreiben. Die gebildeteren Klassen liefern, wie es scheint, kein geringeres Contingent zu jenem furchtbaren Budget der Verbrechen, als die ungebildeten, nämlich etwa 24 Procent [1]. Wenn für die Ungebildeten 76 Procent übrig bleibt, so kommt in Betracht, dass diese ungefähr 80 Procent der Bevölkerung bilden. Auch könnten schon darum die Gebildeten die Schuld nicht von sich und von der Cultur zurückschieben, weil bei der engen Wechselwirkung der verschiedenen Volksklassen eine grosse Corruption der niederen Klassen nicht denkbar ist, ohne eine entsprechende der mittleren und höheren, deren sittliche Verantwortlichkeit eine weit grössere ist. Die Erkenntniss dieser Schuld aber verpflichtet uns einerseits zur Ablegung jenes idealistischen Hochmuths, als hätten wir mit unserer Cultur fast schon das Ziel erreicht, anderseits aber zur Anstrengung aller Kräfte, um so viel möglich ist diese Schuld und das mit ihr verknüpfte Elend vom Menschengeschlecht abzuwenden.

Zunächst kann das bezeichnete Ergebniss zur Berichtigung der Ansichten über die menschliche Natur und die nothwendige Grundlage einer sittlichen Besserung dienen. Wäre die menschliche Natur eine solche, wie sie die Idealisten und Optimisten sich vorstellen, könnte Jedermann nach Willkür ein guter Mensch werden und sein, und hätten religiöse Ermahnungen und Predigten einen so grossen Einfluss auf die sittliche Besserung, so würde

1) Unter den Verurtheilten in Belgien befanden sich nach Quetelet im Jahre 1833 etwa 24 Procent solcher, welche gut lesen und schreiben konnten und welche eine höhere Bildung als diese erhalten hatten. — Hiermit stimmt so ziemlich überein die in der angeführten Zeitschr. des statist. Büreaus mitgetheilte Angabe für Preussen, welcher zufolge von den schwurgerichtlich Angeklagten in den Jahren 1858 und 1859 die selbstständigen Handwerker, Gewerbtreibende, Handelsleute 13 Procent, die Grundbesitzer, Fabrikbesitzer, Capitalisten 5 Procent, die Beamten, Geistlichen und andere Gebildete 4 Procent lieferten. Nähere statistische Nachweise sind dem Ref. nicht bekannt, wären aber sehr wünschenswerth.

die Thatsache der in der Gegenwart so weit verbreiteten Rohheit und Schlechtigkeit durchaus unbegreiflich sein. Begreiflicher wird dieselbe, wenn wir die menschliche Natur, wie sie wirklich ist, auffassen, wenn wir erwägen, dass der natürliche Mensch mit seinen natürlichen und selbstsüchtigen Neigungen und Strebungen stets die Grundlage unserer persönlichen Entwickelung bleibt und wir daher nur durch fortgesetzte Anstrengung mit Mühe und Schwierigkeit uns zu dem Wahren, Guten und Göttlichen zu erheben vermögen.

Die Schwierigkeiten einer wesentlichen, gründlichen sittlichen Besserung eines Volks überhaupt sind nach der einen Seite hin oben bereits angedeutet worden. Man legt für dieselbe gewöhnlich zu viel Gewicht theils auf die Religion, theils auf die Aufklärung und Lehre, als wenn sie allein die sittliche Erhebung des Menschen aus Rohheit und Selbstsucht vollbringen könnten. Man übersieht hierbei, dass der Rohe und Selbstsüchtige nicht fähig ist, die guten Lehren, welche ihm mitgetheilt werden sollen, innerlich und wahrhaft in sich aufzunehmen, dass er unwillkürlich seine rohen Vorstellungen in dieselben hineinlegt, dann auch, dass nicht nur diese Unkenntniss, sondern auch seine rohen und selbstsüchtigen Leidenschaften ihm nicht gestatten, seinen freien Willen auf das Gute zu richten. Nehmen wir auch an, es gelinge der christlichen Religion, sein Herz zu erschüttern, sein Gewissen aufzuregen, so verschwinden doch diese Gefühle bald vor den Bedürfnissen und Leidenschaften des wirklichen Lebens; er wird durch dieselbe nicht weiter geführt in der Ausbildung der sittlichen Gefühle und des Gewissens, worauf Alles ankommt. Die Aufklärung überhaupt, so weit sie eindringt, dient den unsittlichen und sittlichen Anregungen auf gleiche Weise; sie mag zur Verminderung mancher Verbrechen der Rohheit beitragen, aber sie führt dagegen neue Verbrechen des Raffinements herbei, wie z. B. die der Fälschung, des Meineides u. s. w. Quetelet fand in den ärmsten Provinzen Frankreichs die wenigsten Verbrecher. Dass die fortschreitenden Einwirkungen der Elementarschule in neuester Zeit keinen erheblichen Einfluss auf die Sittlichkeit ausgeübt haben, begreift sich leicht aus der Beschaffenheit und aus der Beschränkung dieser Einwirkungen auf die Zeit der Kindheit, während

welcher wenig durch Lehre auf Ausbildung des Gewissens gewirkt werden kann.

Es ist demnach nur in dem Maasse ein Fortschritt in der sittlichen Entwickelung des Volks zu hoffen, in welchem die Erziehung aller Klassen des Volks verbessert werden kann: zuerst die der Familie, dann die der erwachsenen Jugend durch Sitte und Leben, durch Beispiel und Anregung der wirklich sittlich Gebildeten aus den mittleren und höheren Klassen. Erst dann finden die Anregungen der christlichen Religion und auch die sittlichen Lehren der Wissenschaft einen Boden der freien Selbstbestimmung, in welchem sie gedeihen können.
